Originalveröffentlichung in: Die Welt des Orients 35 (2005), S. 7-21

Ein neuer Zugang zur Lehre des Ptahhotep*)?

Von Joachim Friedrich Quack, Berlin

Innerhalb der für die ägyptische Kultur so typischen Gattung der Lebenslehren dürfte die Lehre des Ptahhotep eine besondere Stellung einnehmen, sowohl hinsichtlich ihrer vergleichsweise frühen Entstehung, als auch nach dem Rang, der ihr in der Ägyptologie eingeräumt wird, ebenso wie nach dem Bekanntheitsgrad, den sie selbst außerhalb der Fachgrenzen gewonnen hat. Wenngleich es nicht an Studien zu Einzelabschnitten oder speziellen Aspekten mangelt, und auch Übersetzungen insbesondere im Rahmen größerer Anthologien zahlreich sind[1]), dürfte eine umfassende Bearbeitung auf der Basis aller derzeit bekannter Handschriften mit umfassender sprachlicher und inhaltlicher Kommentierung ein dringendes Desiderat darstellen. Das vorliegende Buch verfolgt allerdings gerade nicht dieses Ziel, sondern will vielmehr eher grundlegende Fragen der inhaltlichen Bewertung klären. Dabei geht es ihm insbesondere darum, den ägyptischen Text von der Einstufung als „Vulgärethik" zu befreien und den „Tugendlehren" von heute anerkanntem Rang zuzuschlagen.

Der Autor entscheidet sich dafür, ausschließlich anhand der Fassung des pPrisse zu arbeiten, ja in einem solchen Ausmaß, daß er die anderen Versionen des Textes überhaupt nicht herangezogen hat (S. 8 u. 13)[2]) – oder dies zumindest glaubt, denn de facto sind die Verspunkte der Handschrift L_2 über die Zeilentrennung in der Devaudschen Edition auch für Junges Textverständnis nicht ganz irrelevant[3]). Die Bevorzugung der

*) Zugleich eine Rezension zu FRIEDRICH JUNGE, Ptahhotep und die Tugenden der ägyptischen Welt. Orbis Biblicus et Orientalis 193. Universitätsverlag Freiburg Schweiz/Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 2003. ISBN 3-7278-1433-0 (Universitätsverlag Freiburg)/3-525-53050-1 (Vandenhoeck & Ruprecht). 8°, gebunden. 286 S., € 66,– (D), CHF 85,–.

[1]) Im deutschsprachigen Bereich liegt mit D. Kurth, Altägyptische Maximen für Manager. Die Lehre des Ptahhotep (Darmstadt 1999) sogar eine rezente Monographie speziell zu dieser Lehre vor.

[2]) Tatsächlich wird von diesem Grundsatz aber S. 225 zu Vers 204 u. S. 227 zu Vers 222 eindeutig abgewichen.

[3]) Es sei daran erinnert, daß G. Fecht, Ptahhotep und die Disputierer (Lehre des Ptahhotep nach Pap. Prisse, Max. 2–4, Dév. 60–83), MDAIK 37 (1981), S. 143–150, dort S. 148 dafür plädiert, eine bestimmte Stelle gegen die Verspunktsetzung der Londoner Handschrift zu deuten. An mehreren Stellen, für die L_2 nicht erhalten ist oder Devaud noch nicht zugänglich war, sind seine Versabgrenzungen auf jeden Fall zu korrigieren.

Die Welt des Orients 35/2005
S. 7–21, ISSN 0043-2547

Handschrift P kann man an sich mittragen (auch wenn die Ägypter selbst, wie sowohl die Handschriftenzahl als auch die Menge der Zitate zeigen, offenbar die andere Version bevorzugt haben), sie wird auch von den meisten modernen Bearbeitern geteilt. Allerdings ist Junges Argument, es sei die älteste Handschrift, die auch dem Urtext am nächsten stehe, insofern problematisch, als das Fragment L_1 mutmaßlich als Niederschrift älter ist, auch wenn es damit keineswegs zwingend näher am Urtext steht.

Hinsichtlich der Datierung der Lehre schließt Junge sich dem derzeit vorherrschenden Ansatz ins Mittlere Reich an[4]) und führt als Argument aus, Schreibweise und Sprache der Lehre ließen keine andere Datierung zu (S. 12f.). Diese apodiktisch in den Raum gestellte Behauptung entspricht dem, was auch Eichler unter Nennung der Kriterien Orthographie, Lexikographie und Grammatik vertreten hat[5]). Allerdings ist Eichlers Aufsatz nicht weniger apodiktisch und scheint sich darin zu gründen, daß vor ihm andere den Text für wesentlich mittelägyptisch gehalten haben. Hier ist unbedingt eine schärfere Analyse einzufordern. Orthographie – und damit auch die von Junge angeführte „Organisation der Wortschreibungen" – hat als Kriterium für eine Spätdatierung nach Ansicht des Rezensenten keinerlei Wert. Von Nutzen kann sie dann sein, wenn die Orthographie eines Textes in signifikanter Weise von derjenigen der Zeit seiner Niederschrift abweicht und auf einen älteren Archetyp hindeutet, doch ist dies in der Praxis sehr selten und wohl vorwiegend bei kursivhieroglyphischen Texten von Relevanz, die meist eine genauere Tradierung auch der Orthographie aufweisen[6]). Das Normale ist dagegen eindeutig, daß Schreibungen sich an die bei der aktuellen Niederschrift geläufige Orthographie anschließen; so ist etwa die Orthographie des Ashmolean-Ostrakons des Sinuhe (oder anderer ramessidischer Abschriften mittelägyptischer Literaturwerke) im Mittleren Reich undenkbar, und griechisch-römische Kopien von Ritualsprüchen, die bereits in den Pyramidentexten des Alten Reiches belegbar sind, weisen ständig Schreibungen auf, die im Alten Reich ausgeschlossen wären, einschließlich so greifbar später wie der von *ỉw* für die Präposition *r*.

Die Wortwahl kann potentiell von Interesse für die Datierung sein, insbesondere wenn bei Ausdrücken für häufige Handlungen, Objekte oder Sachverhalte diachron faßbare Wechsel im Basiswortschaftz auszumachen sind. Aber wer unter uns Heutigen kann guten Gewissens behaup-

---

[4]) Gegen die Spätdatierung spricht sich inzwischen D. Warburton, DE 59 (2004), S. 99–104 in seiner ausführlichen Rezension zu Junges Werk aus.

[5]) E. Eichler, Zur Datierung und Interpretation der Lehre des Ptahhotep, ZÄS 128 (2001), S. 97–107.

[6]) Für die relativ orthographiegetreuen Abschriften des Pfortenbuches s. etwa J. Zeidler, Pfortenbuchstudien, GOF IV/36 (Wiesbaden 1999), S. 115–119 und für den Nachweis, daß die Tradierung wesentlich kursivhieroglyphisch verlief, Quack, BiOr 57 (2000), Sp. 546f.

ten, den Wortschatz des Alten Reiches so genau zu kennen, daß er irgend ein im Ptahhotep auftauchendes Wort für nachweislich jünger erklären will – dafür spiegeln die in originären Niederschriften dieser Zeit erhaltenen Texte doch viel zu sehr nur einen kleinen Ausschnitt der Wirklichkeit wider.

Es bleibt also im Wesentlichen die Frage der Morphologie und Syntax, an der sich eine solide Datierungsmethode orientieren sollte. In der Wertschätzung dieses Kriteriums geht der Rezensent grundsätzlich konform mit Eichler und Junge. Divergenzen ergeben sich erst in der konkreten Anwendung. Dazu ist ein oft unterschätzter methodischer Gesichtspunkt zu beachten. Eingriffe in Texte beschränken sich keineswegs ausschließlich auf die Wortwahl, sondern können auch zu Verjüngungen im syntaktischen Bereich führen[7]). So ersetzen bereits Abschriften der 18. Dynastie das Negativkomplement mittelägyptischer Literaturwerke gerne durch den Infinitiv[8]). Was man brauchte, wäre zum einen eine anerkannte Liste von grammatischen Kriterien, die üblicherweise orthographischen Verjüngungen gegenüber resistent sind[9]), zum anderen eine detaillierte und publizierte Durcharbeitung des Ptahhotep unter diesem Gesichtspunkt, die gerade die lautstärksten Verfechter einer Spätdatierung bislang nicht geliefert haben[10]). Der einzige, der hier in die Details gegangen ist, nämlich Pascal Vernus, hat bezeichnenderweise festgestellt, daß die Lehre des Ptahhotep an mehreren Stellen Konstruktionsweisen zeigt, die im eigentlichen Mittelägyptisch außer Gebrauch kommen, so daß eine Datierung in den Beginn der 12. Dynastie allenfalls die späteste noch mögliche Ansetzung ist, frühere Ansätze aber keineswegs ausgeschlossen[11]).

Man mag daran zweifeln, ob es sinnvoll ist, in einer Rezension so stark auf die Frage der Datierung einzugehen, wenn der Autor ihr in der kon-

---

[7]) Für demotische Texte hat dies etwa K. Ryholt, The Carlsberg Papyri 4. The Story of Petese, Son of Petetum and Seventy other God and Bad Stories (P. Petse), CNI Publications 23 (Kopenhagen 1999), S. 88f. nachgewiesen.

[8]) Vgl. etwa Gardiner, Egyptian Grammar, § 344 – die Beispiele wären vermehrungsfähig.

[9]) Gerade diejenigen Züge, die Originalniederschriften des Mittleren von solchen des Alten Reiches besonders eindeutig unterscheiden, nämlich die konsequente Trennung zweier Negationen mit der Orthographie und sowie die Schreibung der 1. Sing. als , gehören zweifellos nicht dazu. Die Liste bei E. Edel, Altägyptische Grammatik, AnOr 34/39 (Rom 1955–64), § 18f. kann als Startpunkt der Diskussion dienen.

[10]) Das augenfälligste Kriterium gegen eine Datierung ins Alte Reich im Ptahhotep-Text wäre wohl der Gebrauch von *st* als enklitisches Pronomen für neutrischen Bezug (Edel, AÄG § 169), allerdings ist gerade bei diesem zu fragen, ob es auch als quasiautomatische Verjüngung in den Text kommen könnte. Zudem ist es spätestens in der frühen Ersten Zwischenzeit (Moʿalla V, γ, 1) konkret belegt.

[11]) P. Vernus, Sagesses de l'Égypte pharaonique (Paris 2001), S. 70 u. 114f. Anm. 34.

kreten Durchführung seine Werkes wenig tiefergehende Bedeutung zukommen läßt. Tatsächlich ist aber gerade das eine Erscheinung, die sich in etwas einpaßt, was der Rezensent als konsequente Dekontextualisierung der Lehre empfindet. Die Gesellschaft des Mittleren Reiches (oder der Ersten Zwischenzeit) war sicher nicht ganz dieselbe wie die des Alten Reiches, und folglich auch kaum die in ihr besonders gepflegten Tugenden – und es wäre angemessen gewesen, den Text besser in seinen realweltlichen Rahmen einzubinden, statt eine weitgehend abstrakte und folglich eher blasse Deutung vorzunehmen. Selbst in den seltenen Passagen, in denen Junge beschließt, konkret historisch zu werden (so S. 150f.), verliert er diesen Ansatz nach spätestens zwei Absätzen schon wieder aus den Augen.

Dekontextualisierung zeigt sich auch in dem, was Junge über die Handschrift selbst sagt bzw. nicht sagt. So erfährt der Leser aus diesem Buch nicht, daß auf demselben Papyrus zunächst die bislang einzige bekannte Version der Lehre für Kagemni steht (wohl unter Verlust des Anfangs)[12]), anschließend ein längerer Bereich mit heute getilgtem Text. Ebensowenig erfährt man über die Erwerbungsgeschichte[13]), obgleich sie für Datierung und Situierung der Handschrift sicher nicht irrelevant ist. Unerwähnt bleibt desweiteren die enge paläographische Nähe zur Erzählung des Schiffbrüchigen, für den inzwischen bereits vorgeschlagen wurde, das Werk desselben Schreibers zu sehen[14]). All dies wäre aber für eine angemessene Würdigung der Handschrift und des von ihr repräsentierten Texttyps bedeutsam gewesen.

Auch wenn die Übersetzung im Buch hinten steht, sollte sie sinnvollerweise zuerst besprochen werden, da die hier erzielten Ergebnisse entscheidend für die Qualität der Auswertung sind. Diese Übersetzung ist dem Buch zweimal beigegeben, nämlich zuerst als „Lesetext" (S. 172–185) „von solchen Elementen befreit, die Lesefluß und Wahrnehmung stören könnten", anschließend (S. 186–205) in einer zweiten Fassung noch mit einem Kommentar (S. 206–266). Da sich die Versionen weitgehend nur durch die An- oder Abwesenheit von Vers- und Zeilenzählung unterscheiden (außerdem hat die kommentierte Übersetzung ausgewählte Begriffe auch in Transliteration genannt), kann man am Sinn dieser Doppelung zweifeln.

Hervorstechendes Merkmal der Übersetzung ist zunächst einmal, daß sie als Prosa gedruckt ist, also der ägyptischen Versstruktur dezidiert

---

[12]) Obgleich der Text oben auf der ersten Seite mit einem neuen Satz beginnt, kann dieser nach allen Gattungsgesetzen kaum den absoluten Textanfang darstellen.

[13]) Dazu M. Dewachter, Nouvelles informations relatives à l'exploitation de la nécropole royale de Drah Aboul Neggah, RdÉ 36 (1985), 43–66, bes. S. 59–66; ders., L'apparition du Papyrus Prisse (pBN 183–194). RdÉ 39 (1988), S. 209f.

[14]) A. S. von Bomhard, Le conte du Naufragé et le papyrus Prisse, RdÉ 50 (1999), S. 51–65.

nicht folgt. Der Autor gibt als Grund dafür an, ihm sei es bei seiner Untersuchung vor allem auf den Inhalt angekommen, eine Organisation in Verszeilen hätte den Blick aber mehr auf die Form des Textes gelenkt. Der Rezensent hält dieses Vorgehen für nicht ratsam. Tatsächlich ist die Versorganisation (und andere Fragen der Form) nur einer der Punkte, die bedeutsam sind im Sinne der etwa von Richard Parkinson immer wieder betonten Tatsache, daß die klassisch-ägyptische Literatur zwar schriftlich abgefaßt wurde, aber dafür konzipiert war, als „Poems" gehört und rezipiert zu werden[15]) – und eine solche Einstellung von Autor und Rezipient prägt die Details der Niederschrift so sehr, daß man davon nicht abstrahieren und sich auf den „Inhalt" beschränken kann. Unabhängig von Junges Intentionen sieht der Rezensent darin einen weiteren Faktor, der zur oben bereits beklagten Dekontextualisierung der Lehre beiträgt.

Der Kommentar zur Übersetzung ist ein eigenwilliges Gebilde und nur vor dem Hintergrund der generellen Übersetzungsphilosophie des Autors her verständlich. Er ist im Fach bereits dafür bekannt, möglichst frei übersetzen zu wollen. Wie er es hier selbst formuliert „Ich habe mich zum Teil in einen Bereich bedeutungserzeugenden Übersetzens vorgewagt, der nur noch von seiner eigenen Plausibilität lebt, aber nicht mehr von irgendeiner Form von Beweisbarkeit. Daher habe ich mir eine Diskussion von Sinn und Bedeutung erspart und gebe nur noch die so gewissermaßen redundanten Bedeutungen der normalen Wörterbücher, und zwar, damit man sich auf diese Weise dessen versichern – oder doch zumindest erkennen kann –, daß die jeweilige Übersetzung das semantische Feld der Wörter noch nicht verlassen hat, beziehungsweise, inwieweit und wo sie gegebenenfalls an eine Grenze gestoßen ist oder sie überschreitet." (S. 188). Zur Deutung der Syntax heißt es „ich kann freilich versichern, daß jede noch so kleine Nuance wohl überlegt ist und jede – jede – der vorliegenden Übersetzungskonstruktionen über die Regeln der Grammatik in einem strengen Sinn auf ägyptische Formen abgebildet werden können." (S. 187). Bezeichnend ist dabei, daß der Autor offenbar soviel Skepsis gegenüber seinem Versuch erwartet, daß er sich zu einer solchen Behauptung bemüßigt fühlt, statt die Intention korrekter Wiedergabe des ägyptischen Textes für selbstverständlich zu halten. Allerdings wird der Rezensent unten zeigen, wie Übersetzungskonstruktionen doch gelegentlich Regeln der ägyptischen Syntax verletzen.

Auch bisher schon zeichnet Kotextsensitivität eine philologisch gute Übersetzung aus, aber bei Junge wird sie als „Einfühlen" zum fast einzigen Werkzeug, unter Preisgabe aller sonstigen philologischen Mittel. Insbesondere gehört dazu beim derzeitigen Stand der Ägyptologie eben auch, über das (mittlerweile gut 70 Jahre alte) Berliner Wörterbuch hin-

---

[15]) R. B. Parkinson, Poetry and Culture in Middle Kingdom Egypt. A Dark Side to Perfection (London/New York 2002).

ausgehende Diskussionen von Wortbedeutungen und Orthographien zu kennen oder gegebenenfalls unter Kenntnis aller einschlägigen Originalquellen selbst zu führen; und hier läßt der Kommentar, wie im Folgenden gezeigt wird, des öfteren zu wünschen übrig. In jedem Fall bringt Junges Vorgehen ein schwerwiegendes Risiko mit sich. Gerade wenn er bei der Übersetzung so sehr bemüht ist, die feinsten Nuancen des Textes wiederzugeben, führt seine Methode leicht dazu, daß eine irrige Deutung auch nur eines Schlüsselwortes die Übersetzung einer ganzen Maxime entwertet, deren an sich verschiedenartig wendbare Vokabeln er eben auf dieses Schlüsselwort hin dezidiert ausgelegt hat. Hinzu kommt bei seltenen und problematischen Wörtern gelegentlich auch noch, daß schon die alten Wörterbuchansätze (und Hannigs Angaben), auf denen Junge interpretierend weiterbaut, eben auf der jeweiligen Ptaḥhotepstelle basieren, sich eventuelle Mißverständnisse also leicht potenzieren können. Man hätte auf manche Partien des Kommentars verzichten können, dafür aber für die nicht wenigen echten Probleme eine gründliche Diskussion gewünscht, die auch auf das Für und Wider anderer Deutung ausreichend eingeht.

Um diese skeptischen Bemerkungen nicht unangemessen abstrakt erscheinen zu lassen, soll nunmehr im Detail auf Stellen eingegangen werden, in denen der Rezensent mit der Auffassung des Autors nicht konform geht, daneben auch noch einige sonstige Bemerkungn und Vorschläge.

– Vers 10: Die Übersetzung „sich verjüngend“ für *ẖṭr* (üblicherweise als Metathese für *ẖrṭ* aufgefaßt) klingt im Deutschen eher positiv und wird der negativen Konnotation, die das Wort an dieser Stelle hat (vielleicht „kindisch sein“), kaum gerecht.

– Vers 12: Da der Vers innerhalb einer Aufzählung körperlicher Beschwerden steht, kann man zweifeln, ob „Mut“ für *ỉb* (wörtlich „Herz“) wirklich eine angemessene Übersetzung ist.

– Vers 30: Das Wort *sč̣m.yw* dürfte, wenn man Junges passivische Interpretation mitmacht, wohl weniger diejenigen bezeichnen, denen zugehört wurde, sondern eher diejenigen, denen zuzuhören ist, mit der auch sonst belegten gerundischen Funktion des passiven Partizips.

– Vers 60: Von den für die Bedeutung von *č̣ꜣỉs* zitierten Belegen ist mindestens Sinuhe B 97–99 nicht angemessen aufbereitet, weil die Rolle von *wꜣi̯ r* im Satz verkannt ist, das deutlich zeigt, daß die *sč.tỉw* gerade diejenigen sind, deren Verhalten negativ bewertet wird, deren Manöver Sinuhe also nicht etwa taktisch berät, sondern vielmehr durchkreuzt[16]). Auch die restlichen Belege dürften einheitlich auf ein kontroverses Reden festlegbar sein.

---

[16]) Vgl. J. F. Quack, Ein altägyptisches Sprachtabu, LingAeg 3 (1993), S. 59–79, dort S. 63.

– Vers 63: Statt des *mč3 ìb* mit einem in seiner Existenz reichlich problematischen Verb[17]) dürfte sich doch eher die Lesung *m č3i̯* empfehlen. Im Übrigen setzt sich Junge, wenn er über die Bedeutung von *rmn* in diesem Vers spricht, darüber hinweg, daß *rmn* nur in L_2 steht, während in P das *r* fehlt (dabei attestiert Junge, S. 13 Anm. 25 der Handschrift P, sie habe keine Überlieferungsfehler, auch wenn er dann bei Vers 602 doch nicht um eine Emendation herumkommt).

– Vers 67: Die Übersetzung „und deine Selbstbeherrschung wiegt seine Gaben auf" ist im Tempus etwas sehr großzügig, da P eine *sčm.n=f*-Form zeigt.

– Vers 88: Den Sinn der Aufführung von Wörterbuchbelegen à la „Statue Sethos' I." im Kommentar sieht der Rezensent nicht recht. In der gebotenen Form bringen sie nichts, was man nicht auch so nachschlagen kann, ja sogar weniger, als an Textzusammenhang im digitalisierten Zettelarchiv heute jedermann zugänglich ist. Zudem wäre es sicher nicht zuviel verlangt gewesen, wenigstens Nachweise auf zugängliche Publikationen (Urk. IV bzw. KRI) zu geben.

– Vers 95f.: Junges Übersetzung „jener (der Habgierige) muß sagen: ‚Ich will einbringen um meiner selbst willen' und kann nicht sagen: ‚Ich werde einbringen nach meinem Verdienst'" erscheint dem Rezensenten unverständlich. Kernproblem dabei ist, daß *sẖt* „einfangen" in Verbindung mit der Präposition *r* (im Gegensatz zu *n*) eher den Geschädigten angibt (so auch Merikare E 111). Zu übersetzen ist also eher „Er muß sagen: ‚Ich stelle eine Falle gegen mich selbst'; er kann nicht sagen: ‚Ich stelle eine Falle für meinen Profit'".

– Vers 98: Die Übersetzung ist gleich in drei Punkten problematisch. Vergleichbar der harmloseste ist, daß Junge hier (wie vor ihm bereits Vernus) die seltene Postnegation *w* ansetzt, obgleich das Vorkommen dieses Elementes, das sonst so eindeutig seine Blüte im Alten Reich und allenfalls der Ersten Zwischenzeit hat, zu der von ihm präferierten Datierung ins Mittlere Reich wenig paßt. Zudem erscheint dem Rezensenten (und hier zeigt sich vielleicht die Subjektivität von Junges Deutung durch Einfühlung) die kategorische Ablehnung der Sohnschaft als Abschluß einer Maxime, die Hinweise auf das richtige Verhalten geben will, wenig passend. Noch viel bedenklicher sind aber zwei weitere Punkte, die Junge nicht einmal thematisiert, nämlich die seiner Übersetzung zugrunde liegende Annahme, daß das enklitische Personalpronomen hinter statt vor einem substantivischen Subjekt steht und ein mittelägyptisches Verb zwei

[17]) Dazu zuletzt H.-W. Fischer-Elfert, Die Lehre eines Mannes für seinen Sohn, ÄA 60 (Wiesbaden 1999), S. 61, der die von Fecht angesetzte Stelle in der Lehre eines Mannes für seinen Sohn mit Recht verwirft; pBrooklyn 35.1446, Insertion C, Z. 5 liest W. Helck, Historisch-biographische Texte der 2. Zwischenzeit und neue Texte der 18. Dynastie (Wiesbaden² 1983), S. 12 *ʿḥw.tiw* statt *mč3*.

direkte Objekte annehmen kann (der Substantivalsatz müßte bei Junge ja auch vom Verb *ḏt* abhängen) – beides Dinge, die nach konventioneller Auffassung der mittelägyptischen Sprache ausgeschlossen sind. Als aussichtsreichste Deutung würde der Rezensent eher eine prospektive *sḏm.w=f*-Form vorschlagen, also „der Mann wird sagen: ‚Das ist der Bereich meines Vaters'", d.h. nicht Schätze aus fremden Besitz zusammenraffen, sondern sich mit dem ehrlich ererbten Bestand begnügen.

– Vers 112: *ḫm.n=f* ist (gegen den Kommentar S. 216) weit eher Relativform als Partizip.

– Vers 173: Von den beiden Alternativen, die Junge im Kommentar diskutiert, ist die von ihm bevorzugte wenig plausibel; man kann sich kaum vorstellen, daß in Ägypten ein Mensch einen Gott im Sinne des Verbs *sḫpr* erschaffen konnte. Das Umgekehrte, daß ein Gott (oder auch der König) sich mit der durch dieses Verb beschriebenen Tätigkeit um einen Menschen kümmert, ist dagegen geläufig und sollte also auch hier angesetzt werden. Auch morphologisch ist die *w*-Endung für die Relativform normal, für ein Partizip in der Cleft-Sentence dagegen sehr ungewöhnlich. Der Beleg für einen Substantivalsatz mit *ỉn*-Einleitung wäre dann als Zeichen für AR-Sprachgebrauch zu werten.

– Vers 177: Die Diskussion zur syntaktischen Analyse übersieht die bei weitem plausibelste Lösung, nämlich die als substantivierte *sḏm.n=f*-Form in Abhängigkeit von der Präposition *m*.

– Vers 178: Die Diskussion über den Ursprung des Negativkomplements wirkt in einem Werk, das sich eigentlich ausschließlich den inhaltlichen Fragen des Textes widmen will, seltsam deplaziert.

– Vers 181: Die von Junge gewählte Übersetzung in der Vergangenheit entspricht der Lesart von L_2, P gibt stattdessen Präsens.

– Vers 185: Die passive Überstzung „wird es abgehalten" hält der Rezensent für morphologisch ausgeschlossen; Vernus' „Il le protège alors même qu'il est endormi" erscheint erheblich besser.

– Vers 185 u. 192: Die Übersetzung „dem Sinn folgen" für *šmsỉ ỉb* ist insbesondere da ein Problem, wo Junge (S. 47, 116 u. 127) dies spezifisch im Sinne einer Autonomie als Gegensatz zur Außensteuerung bewertet, wobei er etwas unkritisch D. Lorton, JARCE 7 (1968), S. 41–54 folgt und die skeptische Stimme von M. Lichtheim, Ancient Egyptian Literature I (Berkeley/Los Angeles/London 1973), S. 77 Anm. 22 nicht beachtet.

– Vers 190: Zur Bedeutung von *ngb* wäre mehr zu sagen gewesen[18]), zudem dürfte eher negierter Imperativ vorliegen.

---

[18]) Vgl. J. F. Quack, Die Lehren des Ani (Freiburg/Göttingen 1994), S. 139 Anm. 32; das Wort an sich auch noch bei J. Osing, The Carlberg Papyri 2. Hieratische Papyri aus Tebtunis I, CNI Publications 17 (Kopenhagen 1998), S. 71 Anm. g) (ohne weiterführenden Zusammenhang).

– Vers 192: Wohl eher „Wenn Besitz entsteht, folge dem Herzen!"; Junges präsentische Übersetzung des von ihm angenommenen passiven *sčm=f* ist problematisch[19]). Ansonsten ist nicht nur dieser Vers, sondern die ganze Maxime mit einer problematischen Auffassung von *šmsi̯ ib* belastet (s.o.).

– Vers 216: Da *ḫbč* ein transitives Verb ist, liegt hier die Relativform „der, den sie verdammt haben" vor, nicht etwa ein Partizip mit *n* „der jenen verachtenswert geworden ist".

– Vers 221: Die Übersetzung von *nmt.t* als „Wandel" ist eher geeignet, falschen Eindrücken Vorschub zu leisten. Gemeint ist konkreter die Rangstellung.

– Vers 237: Die Übersetzung „wird zum Kommandeur seiner selbst" ist mißglückt, gemeint sein kann doch nur „wird selbst zum Kommandeur", d.h. es gibt für ihn soziale Aufstiegschancen.

– Vers 247: Zur Konstruktion *iw wr* vgl. Denkmal memphitischer Theologie, Z. 53. Im Übrigen ist *iw* vor dem Adjektivalsatz typisch für das Altägyptische (Edel, AÄG, § 949 ββ).

– Vers 249: Die Auffassung von *nn ꜥm ib* als „ohne Vorbehalt" übersieht die neuere Literatur zu *ꜥm ib*, bezeichnend ist Junges Äußerung, die von Hannig gegebene Bedeutung „vergessen; ohnmächtig werden" habe er nach WB nicht nachvollziehen können. Dabei ist eben diese Bedeutung, unter expliziter Korrektur des Wörterbucheintrages, bereits von Sethe 1928 erkannt worden[20]). Hinsichtlich der insgesamt sehr problematischen Maxime 15 würde der Rezensent generell Vernus' Deutung bevorzugen.

– Vers 259f.: Junge nimmt einen direkten Genitiv über die Versgrenze hinweg an, was im Rahmen ägyptischer Poetik kaum möglich ist.

– Vers 317: Die Übersetzung „besonders nicht" für *n is* mit vorangehender Negation dürfte den Sinn verfälschen, eher ist „ausgenommen nur" anzusetzen (wie Junge in Vers 372 auch für dieselbe Konstruktion ansetzt). Zum vorliegenden Vers gibt es eine recht enge Parallele im Buch vom Tempel.

– Vers 323: Normaler wäre in der ägyptischen Sprache jedenfalls die umgekehrte Auffassung, also „es macht den Hasser zum Gleichmütigen", d.h. durch eine Großmut, die weniger ausmacht als das begehrte Objekt, kann man Versöhnung stiften.

– Vers 332: Junge scheint in einer nicht korrekten Weise das *imi=k* des vorangehenden Verses weiterzuführen, zudem wird *sḫm* in orthogra-

---

[19]) Vgl. etwa W. Westendorf, Der Gebrauch des Passivs in der klassischen Literatur der Ägypter (Berlin 1953), S. 46–52.

[20]) K. Sethe, Dramatische Texte zu altaegyptischen Mysterienspielen, UGAÄ 10 (Leipzig 1928), S. 166f.; zum Ausdruck s. zuletzt J. F. Quack, JEA 58 (1999), S. 159 Bem. 5 mit Verweisen.

phisch normalem Mittelägyptisch immer mit *m* konstruiert; richtig ist vielmehr „Halte sie von der Macht fern, zügele sie!“, also etwa das sachliche Gegenteil von Junges Auffassung.

– Vers 335: Gegen Dévauds Edition ist *šnʿy=k s(i)* noch zu diesem Vers zu ziehen, wie die Moskauer Fragmente von L_2 zeigen, in denen ein korrespondierendes *šnʿ=s* als letztes Element vor dem Beginn der 23. Maxime steht[21]). Zu übersetzen ist also mutmaßlich wörtlich „Daß du sie im Zaum hältst, bedeutet, sie in deinem Haus dauern zu lassen.“ Entsprechend ist auch im Folgenden (336β–338) mit geänderter Versabtrennung anders zu deuten, nämlich „eine Scheide ist (wie) Wasser, das man sich selbst überläßt; wenn man es überprüft, hat es sich schon einen Kanal geschaffen“. Sinn des bislang immer ziemlich änigmatischen zweiten Teils der Maxime 21 kann eigentlich nur sein, daß man die Frau im Haus so einschließen soll, daß sie keine Gelegenheit hat, Versuchungen zu erblicken und ihnen im Sinne einer gattenfremden sexuellen Befriedigung nachzugeben.

– Vers 348: *ṭmỉ* bezeichnet im klassischen Ägyptisch gerade nicht die Stadt, sondern die Landestelle[22]); auch die von Junge vorgenommene logische Verzahnung der beiden Sätze als Bedingungsgefüge ist syntaktisch kaum zu rechtfertigen. Vernus' Auffassung „Man holt sich Befriedigung nicht an der Landestelle (d.h. bei Fremden), man begibt sich zu Vertrauten, wenn es Mangel gibt“ ist jedenfalls vorzuziehen.

– Vers 351: Liegt hier ein negiertes prospektives *n sḏm(.w)=f* vor, also eine typische AR-Form?

– Vers 352–354: Hier bestehen erhebliche Schwierigkeiten. Der Rezensent möchte vorschlagen: „Ein Hervorkommen von Leibeshitze ist, etwas zu wiederholen, was nicht zu hören und zu sehen sein soll. Vernachlässige es, sag überhaupt nichts!“ Dabei ist in 352 mit L_2 *n mꜣꜣ n sḏm* zu lesen[23]), das von Devaud ans Ende von Vers 353 gestellte 𓈖 ist wohl zu [Hieroglyphe] zu emendieren und als Schreibung des Imperativs aufzufassen (zur Orthographie vgl. Edel, AÄG § 607, wobei im Hieratischen [Hieroglyphe] für [Hieroglyphe] eintritt).

– Vers 357: Die Ansetzung als Irrealis scheint ausgesprochen willkürlich.

– Vers 366: Vernus' „sprich nicht“ ist keineswegs so merkwürdig, wie Junge meint, sondern im Französischen eine sehr angemessene Wieder-

---

[21]) R. Caminos, Literary Fragments in the Hieratic Script (Oxford 1956), T. 28; der abschließende Verspunkt dürfte gerade noch in der Lücke über der Zeile zu ergänzen sein.

[22]) Vgl. P. Seibert, Die Charakteristik. Untersuchungen zu einer ägyptischen Sprechsitte und ihren Ausprägungen in Folklore und Literatur, Teil I. Philologische Bearbeitung der Bezeugungen, ÄA 17 (Wiesbaden 1967), S. 95f.

[23]) Die erste Negation ist in P versehentlich ausgelassen, vgl. Quack, Ani, S. 38f.

gabe, wenn man den Satz „ne parle que quand tu te seras rendu compte" insgesamt betrachtet.

– Vers 373: *štm* ist mit Fischer-Elfert präziser als „beschimpfen, provozieren" zu deuten[24]) zu *ʿḳ n* wäre zu beachten, daß es auch „etwas einführen" bedeutet, s. J. F. Quack, Enchoria 24 (1997/98), S. 45, was hier sehr gut passen würde.

– Vers 387: Schon aufgrund der anderen Orthographie (vgl. etwa Vers 377) kann hier kaum das von Junge angenommene Verb *ḥn* „kontrollieren" angesetzt werden, auch paßt die Partikel *ꜣ* nicht hinter ein Substantiv. Es wird doch kaum etwas anderes übrig bleiben, als in *ḥn-ꜣ* eine lautliche Variante der Wunschpartikel *ḥꜣ-ꜣ* „wär' doch" zu erkennen (so z.B. auch Vernus), die öfters substantiviert erscheint.

– Vers 388: Die von Junge angenommene Syntax ist merkwürdig, wobei seine Auffassung S. 244 nur ganz skizzenhaft und kaum verständlich dargelegt ist. *m* kann eigentlich nur negierter Imperativ sein, und selbst wenn es für das *sčm=f*, also *ỉmỉ* stehen sollte, muß darauf auf jeden Fall ein Negativkomplement, kein passives *sčm=f* folgen. *tw* kann dann nur für das enklitische Personalpronomen stehen, also „stelle dich nicht entgegen".

– Vers 398: Zu beachten ist, daß zwar nicht P, wohl aber L_1 und L_2 hier die alte Form *swt* für das selbständige Personalpronomen haben (vergleichbar erscheint in der ganzen mittelägyptischen Literatur sonst nur *čwt* in der Lehre Amenemhets Ed. Helck XVc in einem feierlichen Ritualkontext). Das dürfte ein zusätzliches Argument für das Alter der Lehre darstellen.

– Vers 406: Das von Junge angesetzte „Leib des Wünschens/Wollens" wäre doch ein kühnes Sprachbild; lies eher *mr.wt(ỉ)* „Liebling".

– Vers 409: Der freie Gebrauch von *ʿ* „Urkunde, Rechtsanspruch" außerhalb des Titels *sẖꜣ ʿ-n-nsw* ist ein weiteres Indiz für die Entstehung im Alten Reich.

– Vers 418: *mṭw m* bedeutet nicht einfach „über jemanden reden", sondern spezifischer „gegen jemanden reden"[25]); zu übersetzen wäre wohl „du sollst gegen den reden, der sich parteiisch verhalten hat, damit er nicht seinen Plan <den> Fürsten sagt", sofern man sich nicht auf die Seite von Vernus schlägt, der „wenn du redest, sei nicht parteiisch, damit er nicht seine Meinung sagt: ‚Fürsten! ...'" versteht.

– Vers 446: Junges Übersetzung „Bitter steht es um den, der sich dem Vorgesetzten widersetzt" würde vor *ỉtn.w* noch die Präposition *n* erfordern und läßt sich zudem inhaltlich sehr schlecht mit dem nächsten Vers

---

[24]) Fischer-Elfert, Lehre eines Mannes, S. 250–252.

[25]) Vgl. auch die Diskussion bei Parant, L'affaire Sinouhé. Tentative d'approche de la justice répressive égyptienne au début du IIe millénaire av. J. C. (Aurillac 1982), S. 47f.

verbinden. Übersetze besser (mit der Mehrzahl der Bearbeiter, u.a. Vernus) „übel ist ein Widersacher als Chef."

– Vers 448: Am sinnvollsten ist sicher die Übersetzung „Der Arm wird nicht davon krumm, daß man ihn (grüßend) entblößt".

– Vers 450: Angesichts des ganz neu entwickelten Sinnzusammenhangs kann man sich schon fragen, ob hier nicht eine ganz neue Maxime vorliegt, deren einleitende kasuistische Angabe in P ausgefallen ist; jedenfalls ist in L_1 eine solche in Vers 449 eindeutig vorhanden.

– Vers 458: Die Orthographie spricht deutlich gegen den Vorschlag, *ḥꜣ.tỉ* als *ḥꜣ.t* „Vorderseite" aufzufassen und als „Miene" zu deuten.

– Vers 485: Der Kommentar zu *sꜣhh.w* geht sonderbar an der bereits von Lichtheim erkannten Tatsache vorbei, daß es sich um ein Passiv des Kausativs von *ꜣh* „leiden" handelt.

– Vers 489: Ein Imperativ „Kenne deine Helfer" liegt erheblich näher als der von Junge angesetzte Infinitiv.

– Vers 492: Ungeachtet der Determinierung wäre man versucht „das ist jemandes Uferdamm, wenn man im Wasser treibt" zu übersetzen.

– Vers 515 f.: Angesichts der sonst üblichen Bedeutung von Verben des Sprechens mit der Präposition *r* wäre zu erwägen „‚Das, was einen Zustand zum Guten bringen wird' sagen die Fürsten dazu" zu übersetzen; Junges „danach" geht sicher nicht.

– Vers 552: Die im Kommentar geäußerte Meinung, die Verwendung von *ꜥnḫ wḏꜣ snb* würde einer Privatperson Königsprärogative zuschreiben, ist durchaus zweifelhaft, da diese Phrase z.B. im Briefformular ohne weiteres für Privatpersonen gebraucht werden kann[26]), königlich wäre es nur, sie als Eulogie direkt hinter einen Namen zu setzen.

– Vers 574: Die Ansetzung eines passiven *sḏm=f* mit präsentischer Bedeutung ist, wie schon oben zu Vers 192 bemerkt, kaum angängig. Zudem hätte man sich hier doch eine Auseinandersetzung mit Vernus gewünscht, der die alte, von Junge wieder aufgebrachte Übersetzung explizit verwirft[27]).

– Vers 579 f.: Junges Übersetzungsvorschlag „er setzt gerade all das, was als anstößig gilt, gegen das ein, weswegen man ihn täglich tadelt" vermag ich keinen Sinn abzugewinnen, zumal Junge selbst sich zu Vers 554 bemüht hat, *ỉrỉ r* im Sinne von „handeln gemäß" zu etablieren (und auch in Vers 621 entsprechende Ansätze erwägt.

– Vers 604 f.: Bedenklich ist nicht nur, daß Junge gegen die Regeln ägyptischer Syntax ein hinter dem Substantiv stehendes enklitisches Personalpronomen ansetzt, sondern auch, daß seine Übersetzung des ganzen Abschnittes inhaltlich wenig sinnvoll ist. Zudem wird das kausative *sgrḥ*

---

[26]) Vgl. etwa A. M. Bakir, Egyptian Epistolography from the Eighteenth to the Twenty-First Dynasty, BdÉ 48 (Kairo 1970), S. 55.

[27]) Vernus, Sagesses, S. 132 f. Anm. 243.

in Vers 605 nicht angemessen wiedergegeben. Man wird wohl doch kaum um die Annahme von Überlieferungsfehlern herumkommen.

– Vers 628: Der Ansatz von *ỉrỉ r* als „handeln gemäß" bewährt sich hier nicht, viel besser ist „handele so, daß dein Herr über dich sagen wird" mit *r* vor einer *sčm.t=f*-Form.

– Vers 629–632: Junges Übersetzung „War auch das Lehren seines Vaters noch so vollkommen, aus dem er körperhaft hervorgegangen ist, und zu dem jener gesprochen hat, da war er noch zur Gänze befangen im Leib – so ist doch, was er getan hat, großartiger, als was ihm gesagt worden ist" ist inhaltlich keineswegs evident. Ich würde es doch vorziehen, *prỉn=f* und *čṭ.n=f* nicht als Relativformen, sondern als substantivierte *sčm.n=f*-Formen aufzufassen. Zudem ginge Junges offenbare Ansetzung von *čṭ.n=f* als Relativform nur, wenn es der Sohn wäre, der zum Vater spricht, was wenig sinnvoll ist. Als „konventioneller", aber nach Ansicht des Rezensenten ebenso inhaltlich sinnvoller wie sprachlich korrekter Gegenvorschlag sei gegeben: „Handele so, daß dein Herr über dich sagt: ‚Wie schön ist der, den sein Vater erzogen hat! Aus ihm (dem Vater) ist er hervorgegangen, aus seinen Gliedern. Zu ihm (dem Sohn) hat er (der Vater) gesprochen, als er „im Leib" war. (Noch) größer ist, was er gemacht hat, als was ihm gesagt wurde.'"

Zusammengenommen dürfte deutlich geworden sein, daß Junges Übersetzung an etlichen Stellen problematisch oder sogar eindeutig verbesserungsbedürftig ist. Hinzu kommen noch zahlreiche hier nicht eigens aufgeführte Passagen, an denen Unsicherheit bestehen oder die genaue Wahl von Worten und Konstruktionen im Deutschen eher diskussionsfähig ist. Dem Rezensenten erscheint das hier Vorgelegte im Vergleich zu anderen rezenten Übersetzungen (insbesondere von Vernus) eher als Rückschritt. Als solides Fundament für die vom Autor angestrebte inhaltliche Auswertung ist es also nur bedingt brauchbar, bzw. man sollte jeweils gut beachten, wo ebenso legitime andersartige Auffassungen existieren und deshalb die konkrete Deutung potentiell zu modifizieren ist. Der Autor hätte gut daran getan, sich mehr mit philologischer Detailarbeit und Textsicherung zu befassen. Folglich soll es auch im Folgenden nur noch um einige methodische Fragen, nicht um jedes einzelne Detail gehen.

Grundziel Junges ist es in seiner inhaltlichen Auswertung einerseits, Zugang zum Nachdenken der Ägypter über ihre eigene Befindlichkeit zu gewinnen. Andererseits geht es ihm insbesondere darum, den ägyptischen Text mit höherer Dignität zu versehen, indem er ihn aus dem Bereich dessen herausnimmt, was heute im Gefolge von A. Diehle als „Vulgärethik" bezeichnet wird (z. B. S. 90). Vielmehr stellt er ihn in eine Reihe mit den heute als Höhepunkte moralphilosophischen Denkens bewerteten Autoren und sieht in ihm etwa eine „protoplatonistische Präfiguration der Vernunftethiken" (S. 146). Insbesondere Aristoteles, Cicero und Kant treten immer wieder als Vergleichsmaßstab auf. Dies ist zweifellos ein

Unterfangen, das man versuchen kann. Den Rezensenten hätte es allerdings mindestens so sehr gereizt, Ähnlichkeiten und Unterschiede nicht zu derartigen abstrakten Theorien auszuloten, sondern zu konkret-spezifisch formulierten Lehren, die man beginnend mit Hesiods Werken und Tagen und Theognis' Lehrgedicht bis hin zu Polonius' Ratschlägen in Shakespeares Hamlet ja auch zur Verfügung hat und mit denen objektiv gesehen eine Parallelisierung oft leichter fällt. Dies zu verfolgen, hätte etwa bedeutet, auf dem von M. Lichtheim, Late Egyptian Wisdom Literature in the International Context, OBO 52 (Freiburg/Göttingen 1983) begangenen Weg weiterzumachen.

Bemerkenswert ist, in welchem Maße Junge rein werkimmanent argumentiert, d.h. im Wesentlichen nur Ptahhotep in der von ihm vorgenommenen Übersetzung als Gegenstand der Auslegung vor sich setzt. Eine Situierung in der sonstigen ägyptischen Weisheitsliteratur oder auch den Werten der Autobiographien findet kaum statt. Ebenso vermißt man eine explizite Auseinandersetzung mit früheren Auffassungen[28]), vielmehr sollen Junges Argumente wohl aus sich heraus wirken.

In der äußeren Durchführung ist auffällig, daß Junge sich bemüht, alle ägyptischen Kernbegriffe in rekonstruierter Vokalisation wiederzugeben. Allerdings fragt sich der Rezensent, wie er für „Herz" zu der Form *jab* kommt, obgleich die belegten vokalisierten Formen[29]) auf *ỉib* oder allenfalls *ỉub* hindeuten, was man auch im afroasiatischen Sprachvergleich erwarten würde.

Vor allem aber hat die Sprache des vorliegenden Buches ihre ganz eigene Qualität und ist von der nüchternen Prosa normaler wissenschaftlicher Druckwerke weit entfernt. Vielmehr erweckt sie den Eindruck einer geschliffenen Rhetorik, die in erster Linie im mündlichen Vortrag brillant wirken will. Für die Lektüre erscheint dem Rezensenten dieser Stil allerdings eher anstrengend und gelegentlich auch der Prägnanz der Argumentation abträglich. Er deutet aber einmal mehr auf das hin, was nach den hier herausgearbeiteten Charakteristika des Werkes evident sein dürfte. Es geht dem Autor letztlich weniger darum, für Ägyptologen an der harten Detailarbeit der Erschließung eines schwierigen Textes mitzuwirken, sondern mehr darum, in ganz anderen Diskursbereichen die Ägyptologie und ihren Gegenstand aufzuwerten, indem die Lehre des Ptahhotep, die etwa für Philosophiehistoriker meist noch keine wirkliche

---

[28]) Eine solche hätte sich der Rezensent z.B. mit A. de Buck, Het religieus Karakter der oudste egyptische Wijsheid, Nieuw theologisch Tijdschrift 21 (1932), S. 322–349 gewünscht, der immerhin über seine Rezeption durch Brunner das ägyptologische Denken über Weisheitslehren für Jahrzehnte mit geprägt hat und gerade auf Ptahhotep beruht.

[29]) Zu ihnen s. zuletzt J. Osing, Hieratische Papyri aus Tebtunis I (Kopenhagen 1998), S. 84 Anm. 384.

Philosophie darstellt, in eine Reihe mit den derzeit als kulturelle Ikonen angesehenen Autoritäten gestellt wird. Und in diesem Unterfangen, das in der derzeit schwierigen Situation des Faches von erheblicher realer Bedeutung ist, kann man dem vorliegenden Werk auch von Herzen gutes Gelingen wünschen, so sehr der Rezensent auch an Details ebenso wie am grundsätzlichen Herangehen zweifelt.